

明 王世貞の文学思想と虞裳李彦?の漢詩

著者	李 春姫
雑誌名	前近代における東アジア三国の文化交流と表象 朝鮮通信使と燕行使を中心に
巻	29
ページ	269-283
発行年	2011-03-31
その他のタイトル	Min Ou Seitei no bungaku shiso to 虞裳李彦? no kanshi
URL	http://doi.org/10.15055/00002632

明 王世貞の文学思想と虞裳李彦瑱の漢詩

李 春姫*

1. 序

李彦瑱（1740～1776、字・虞裳、号・松穆、雲我）は1864年、通信使の一員として日本に来て、その文学的な名声を博した。それをきっかけに朝鮮の文壇でも名を上げていたが、残念なことに若い年に夭折してしまった。日本に滞在していた間、当時の文人であった劉維翰（1719～1771、字 文翼、号 龍門）との筆談内容が「東槎餘談」¹という名で伝わっている。その筆談の中で、李彦瑱は“於文章獨取嘉隆王李，其尤所推重吳郡爲宇宙第一也”と直言した。

又、劉維翰はほかの通信使の文人との会話の中で、李彦瑱は“王世貞を準的としている”と言ったが、そのことから、王世貞との関係が分かってくる。これは以前には読んだことのない内容で、私たちにいろいろな示唆を与えてくれる。即ち、李彦瑱の文学的傾向に対する認識を深めるのに新しい糸口を提供するほかに、18世紀の中、後半期の朝鮮文壇における多様な姿をよりはっきり認識する可能性を見せてくれる。

本稿では、李彦瑱がどのように王世貞を追従し、王世貞の文学思想に対する受容と変容を通して、どんな境地に達したのかという問題点をもって、李彦瑱の文学を考察しようとする。李彦瑱と王世貞の関係については既に詳しく論じている。しかし、これからも補完される必要性があると思い、その成果を受容して論議を展開していこうと思っている。

2. 王世貞に対する李彦瑱の態度と『東槎餘談』

李彦瑱はその先生の李用休と一緒に18世紀の朝鮮文壇で一時の“新しい地平を開いておいた”重要な文人の一人として注目されていたと評価されている。²しかし、李彦瑱の文学的影響関係を論じる場合、王世貞との関係については、文献上の欠乏などの原因で具体的な考察を見逃したまま、大体李用休系列の文人らと一緒に公安

* 李春姫，中國長春理工大學教授（yakshoo@163.com）本稿は長春理工大学支援研究費（40103/129494）により作成され、2006年10月、国際日本国際文化研究センター第29回国際研究集会で発表した要旨を修正し、補完したものである。

¹ 「東槎餘談」は劉維翰の『鴻臚傾蓋集』に載っており、姜東燁教授の論文「＜虞裳傳＞に反映された李彦瑱と彼の世界認識」（『建國語文学』第19・20合集、1995）により紹介されたことがあり、鄭珉教授の論文「東槎餘談に載っている李彦瑱の筆談資料とその意味」（『韓國漢文学研究』第32回、2004）で、筆談に関する資料紹介と再検討が行われたことがある。筆者はそのコピー件を資料としている。

² これに関連し、関丙秀、「朝鮮後期中人層の漢詩研究」（『東洋学』第21期、檀国大学東洋学研究所、1991）と安大絵、「18世紀中期詩の革新的な面貌」（『18世紀韓國漢詩史研究所』素明出版、1999）が参考になる。

派、競陵派の影響を受けていると推論されている。彼の文集である『松穆館集』をはじめとする³ 関連資料などを読んでみると、それらの推論は事実と差があることが分かってくる。李彦瑱は実際公安派、競陵派に対して、肯定的な視線を送ってなかった。次の事例からそのことが分かる。

弇園氣勢儘文宗 譬似形家大幹龍 眼底石公千百輩 與他都作子孫峰

<弇園>

この詩は文集に載っていないが、李徳懋の文集である『靑莊館全書』8巻「耳目口心書」4に収録されている。‘石公’は公安派の中心となる人物袁宏道の号である。李彦瑱はこの詩で王世貞をおだて上げ、公安派、競陵派の一同は王世貞に比べると、‘大幹龍’と‘子孫峰’のような存在で、全部王世貞の勢力の範囲内にあるというメッセージを伝えている。

村夫子論詩文 腹團泥眼鑲炭 崇韓歐駁王李 夢曾見他脚板

<日本途中所見>第19首

この詩は通信使の押物判事として日本からの帰りに作ったのである。田舎で学識なんかあるという者が唐宋古文だけ高く評価し、王世貞、李攀龍のことを誇るのを見て、“夢曾見他脚板”だけで、一方的に騒ぎ立てると反駁している。この詩から王世貞を崇拝し、彼の名誉をえこひいきする李彦瑱の心が分かってくる。一方、王世貞を否定し、排斥する現象が田舎にまで広がっている朝鮮文壇の雰囲気も感知することができる。王世貞に対する李彦瑱の態度は詩文から分かるほか、通信使として日本に来て、ここの文人との対話で躊躇なしに直言するところからも確かに明かされている。

日本の文人である劉維翰は朝鮮の通信士との筆談を記録したが、助言で李彦瑱に対する紹介で、“雲我…志古文辭，崇尚王李”（「東槎餘談」序文）と評価している。劉維翰は筆談の中でほとんどの学士や書記は王世貞を論じるに、“とるべきところがない”と言っているのに反して、李彦瑱は王世貞を“海外の知己”と思って喜んで会っていた。また、彼との因縁を殊に重要視しているように、「東槎餘談」の下巻では相当の幅で下巻李彦瑱との筆談内容を扱っている。次にその筆談にかかわる李彦瑱の言葉を引用してみる。

(1) “雲我曰：王際甚高，學甚博，而懲何大復李空同，不相能盛相推詡。世人遂稱王李，而雲淳熙曰：‘王李文苑之南面王也，然文無二王，元美獨王矣’，此言不可忽。”

³ 李彦瑱の文集は『松穆館燼餘稿』と『松穆館集』という書名で1851年（哲宗2）と1860年、二回にかけて木版本で刊行された。現在ソウル大学奎章閣に珍藏されている。

(『東槎餘談』下)

(2) “吾幼習王李家言,擬模入微中,承吾師之教,思別出手眼,就王李別開洞天.然其慕尚之意不但已.此平生悟解者,故奉獻.”(『東槎餘談』下)

(3) “僕亦手書數篋,王李居多.智者少,不知者多;譽我者寡,毀我者衆.君子不顧,獨立亡悶.”(『東槎餘談』下)

引用文(1)で李彦瑱は、王世貞は“才甚高,學甚博な人物で”、前七子の代表文人である何景明、李夢陽よりも大いに認められるべきであると言っている。また、<徐文長文集>の序を書いた虞淳熙の評言を引用して後七子の盟主として一緒に活躍していた李攀龍よりおだて上げて「独自に王になれそうな人物である」と言う態度を見せている。実際、王世貞は復古派‘後七子’の代表文人として博学とともに著述に富んでい、中国の文学史においてナンバー・ワンである人物である。⁴ 李彦瑱は特に王世貞の才能と博学多識に敬服していたので、筆談の中で、“考自古文集之富,未有過於世貞者”(『四庫全書總目』卷172)と賛美している。

故に、引用文(2)で李彦瑱は小さい時から王世貞の文集を引き写し、家言を暗記しまねて吟味するようになった。それが後日李用休の教えの下で、眼目を広げ、才能を研げて、王世貞よりもっと新しい地平を広げるようになったのであると言われている。ここで、注意すべきところは、“思別出手眼,就王李別開洞天,然其慕尚之意不但已”という文である。これは李彦瑱が王世貞を崇拜するのは事実だが、ただ崇拜したり受容したりするだけではなく、それを基に自分自身の新しい地平を開いたことを意味する。王世貞などの後七子文学論で、その要点は‘復古’である。その具体的内容が“文必秦漢,詩必盛唐”と言う格と套である。これらの模範的な格套を勉強していると、模倣による踏襲をするのは当たり前のことである。それで朝鮮文壇で排斥の対象になっていたが、李彦瑱は‘復古’の文学思想を盲目的に否定せず、理性的な思考を通じて、不利な点は取り去り、いいものだけくみ取るようにしながら、これを基に尚古と求真を弁証法的に完成したと理解していいだろう。これが正に自ら言う‘平生解悟’即ち一生を通じて悟り分かったことであると思う。その故に、‘譽我者寡,毀我者衆’と言っても確固不動に王世貞をあがめ尊ぶと強調している。

言い重ねるが、王世貞は朝鮮の文壇で否定と批判の対象となっている明の文人である。そうにもかかわらず、王世貞をおだて上げる李彦瑱の態度は非常に明らかである。彼の崇拜している王世貞はどんな人物で、彼の文学思想はどんな特徴を持っているだろうか。

⁴ 王世貞の文学著作は主に『弇州山人四部稿』174巻、『弇州山人續稿』207巻を指し、その他に戯曲、歴史などに関する著書も百巻ぐらいある。

3. 王世貞の文學思想の変化とその意味

王世貞は太倉（江蘇 吳縣）の生まれで、若い時から優れた才能で有名で、1547年（嘉靖26）21歳に進士に合格した後、李攀龍などの文人と一緒に文学における復古を主張する前七子理論を継承し、後七子の文学流派を形成した人物である。特に、隆慶4（1570）年、李攀龍の死後、20年間近く江南文壇のリーダーをし、“一時士大夫、山人、詞客、衲子、羽流莫不奔走門下、片言褒賞、聲價驟起”⁵。の現象まで起こったのである。王世貞の思想観念の形成はわりと複雑である。小さい時から儒学の訓導を受け、一時王陽明の学術に深く引かれこみ、陽明の左派（泰州學派 代表）である王艮と仲良く付き合っていた。また、童心説の李贄と往来し、後日李贄から高い評判をもらったこともある。⁶ 中年以降になってからは、‘說禪論道’しながら仏教、道教に深い関心を見せたりした。一方、王世貞が生きていた明の中・後半は伝統的な儒教文化が未だにない批判と攻撃を受けた時期であり、陽明心学の影響を受けて個性と欲望が膨れ上がって利己的で世俗的な文化が盛行しはじまった激変の時代だった。

多様な交流関係及び観念の認知的経歴は王世貞の文学主張に少なくない影響を与えてくれた。言い換えれば、急激な文化の渦の中で、模索と転換と変化をしながら絶えず実現させた文学実践を通じて、大切な文学理論を提出し、末年には全ての主張に対する自我矯正と折衷を通して‘真我’‘真詩’‘辞達’など性霊説に近い主張を提出したりした。王世貞の文学思想の変化は彼の特殊な地位によって文壇の進路方法に大きく影響を与え、その後の中国と外国の文学流派にまで影響を及ぼした。しかし、中国の文学史では、伝統的学術偏見によって、叱咤の対象になっているだけで、その豊かな著作に関する充分な検討を通じた公正な結論は下していなかった。⁷

李彦瑱が生きていた18世紀朝鮮文壇の、王世貞に対する態度も同じく批判的だった。朝鮮の文人らは王世貞の文学は真情の籠ってない模擬的なもので、学ぶに値しない文学主張として認識されているのが普通だった。特に、復古の文学理論が産出した弊害に対する否定と言う大きい命題のもとで、再び論じるということはあまりなかった。

王世貞の文学思想に関する論議は二つの面に分けて扱うことにする。一つは彼の復古理論に対する弁証法的な解釈で、もう一つは末年になって鮮明な変化をもたらした‘真我’‘真詩’に関する文学主張である。

まず、王世貞の復古に関する文学主張は大体『藝苑屢言』に集中されている。ここで、王世貞は先輩復古派の人文らに対して称賛を惜しまず、彼らが追い求めている復古の願いを持っている。即ち、復古を主張するこのような唱道者たちが、それ

⁵ （錢謙益，『王尚書世貞』、『列朝詩集小傳』下冊，丁集上，上海古籍出版社，1963）

⁶ 汪正章，「王世貞文學思想論析」（廣西大學學報，1995年 第4期） 65ページ。

⁷ 鄭利華，『王世貞研究』（中國 學林出版社，2002） 1～3ページ；陳書泉，「明代文學思想轉型期徐渭與王世貞之比較」（南京師範大學文學院學報 第1期，2005.3） 119ページ参照。

を一つの方便として革新を企み、古典の典範的文学を準的にして唐の文学が流俗的に流れていくのを矯正しようとしたのである。王世貞は先輩の復古派の意を継承しながらも、復古理論に関して明らかに認識していた。王世貞は歴代文学の盛衰に対する弁証法的関係の中で、‘始創’即ち新しいものをつくり出す重要性を認識し⁸、古典の典範を準的と見なすべきであると主張している。しかし、盲信はせず、典範の精華を継承しながら革新をすべきであると主張した。万物が完璧であるのではないことと同じく、“詩不能無疵，詩『三百篇』有之，人自不敢摘耳”⁹と言って、自分に相応しいものを習うべきであると言っている。盛唐を詩の準的とし、盛唐の詩に対して両極端的評価を下している“七言絶句，盛唐主氣，氣完而意不甚工，中晚唐主意，意工而氣不甚完，然各有至者。未可以時代優劣也”¹⁰から、王世貞の実際に即した正確な見解は否認できないものであることが分かってくる。王世貞は「徐汝思詩集序」で、盛唐の詩に対して、その氣、声、色、力、意などの方面において高く評価した。また、それを準的にしている作品の真偽と偽劣をはっきり分別しておいた。¹¹ その後に作られた「宋詩選序」の中でも、“代不能廢人，人不能廢篇，文不能廢句”と言って文学における継承的特性を強調している。¹² 王世貞は盲目的な追従でなく、“師匠宜高，拾掇宜博”（『藝苑臠言』卷4）という広い審美的視野と高い審美的水準を追い求める姿勢で古典に対し、またそれを通じて革新することを主張している。このような観点は確か復古主義の以前からのフレームから切り抜けた進歩的な観点である。

次に：王世貞は特に末年になって復古の文学理論において自我矯正をし、新しい文学思想の提出などをする文人として自我完成の道を歩んだ。作家の文学傾向は時代の影響を受けざるを得ないのと同じく、王世貞の文学思想が末年になって変化をもたらしたのも同時代に生きていた文人らに注目されたりした。明末、清初の文人錢謙益は王世貞の精神が後世に埋没されるのを心配して、「弇州晚年定論」を提出したことがある。¹³ 主に従来の文論に対する自我反省¹⁴とともに詩論における変化

⁸ “衰中有盛，盛中有衰，各含機藏隙。盛者得衰而變者，功在創始，衰者自盛而沿之。弊縣趨下。”『藝苑臠言』卷4)

⁹ 王世貞、上の本、卷1

¹⁰ 王世貞、上の本、卷4

¹¹ “盛唐之於詩也，其氣完，其聲堅以平，其色麗以雅，其力沉而雄，其意融而無迹，故曰盛唐其則也。今之操觚者，日嘒嘒焉，竊元和長慶之餘，似而祖述之，氣則漓矣，意纖然露矣，歌之無聲也，目之無色也，按之無力也，彼猶不自悟悔。”（王世貞、上の本、卷4）

¹² 王世貞、『弇州山人續稿』卷41

¹³ 錢謙益は「王上書世貞」（『列朝詩集小傳』，中華書局，1963）で“昔者王伯安作朱子晚年定論，余竊取其意以論元美，庶幾元美之精神，不至抑沒於後世。”と言う旨の下で、‘晚年定論’を書き、王世貞の末年に従来の文学主張に対して、悔悟し、反省したことを説明している。その理論的根拠は1) 王世貞が晩年に帰有光に対する推服；2) 王世貞が晩年に茶陵派のリーダーである李西涯に対する見解を変えたこと；3) 王世貞の、自分が若い時作った「藝苑臠言」に対する否定と批判などである。

¹⁴ “余作『藝苑臠言』時，年未四十，方與于麟輩是古非今，此長彼短，未爲定論，至於戲學『世說』，比擬形似，即不切相，又傷僂博，行世已久，不能復秘，故隨事改正，勿令多誤後人而耳。”（「書西涯樂府後」，『讀書後』，濟南，齊魯書社，1997）

を集中的に指摘している。

明神宗の萬曆前期は国家理念が動揺し、国の綱紀が緩んで末世の兆しがあらわれ
る時代だったが、一方、都市の経済の発達とともに、市民意識が膨らむ時代でもあつ
た。それに負って、社会的に個性を重要視し、人間の欲望を肯定する思潮がますます
拡散し、それは直接文壇に影響を及ぼすようになった。具体的に言うと、文学流
派が続出すると同時に融通整合の気象を見せながら、文学活動は“世俗の趣味に迎合
して遊宴娯楽の性質を持つ”ようになったのである。¹⁵ 王世貞は萬曆4年、張居正
との摩擦で弇園に隠遁していたが、宗教に夢中になって「学道事佛」することで精
神的に解脱しようとした。同時期に王世貞は禅仏教の用語である‘眞我’‘師心’など
を持ち込んで文学主張を展開しただけでなく、自ら‘性靈’と言う用語を使って詩文を論
じたことがある。¹⁶

“彦吉之所爲詩，諸體不易指屈，然大要盖平和粹夷，悠深雋遠，鉉然之音，
淵然之色，不可求之耳目之蹊，而至味出於齒舌流美之外，盖有眞我而后有
眞詩。”¹⁷

萬曆10年に作った上の詩句で、‘眞我而后有眞詩’と言った見解は、公安派が言う
性靈に一番近づいた詩論である。しかし、この文をよく読んでみると、‘眞我’‘眞詩’
で個性をあらわす‘眞’は自然童心を指す公安派の‘真’、即ち性靈説と違った見解を述
べている。王世貞はもう既に数回にかけて、この世を支配する歌は“安而樂”だと言
う儒家的理念を強調し、‘悲怨の気持ちをもそのまま表してはいけない’と主張した。こ
のような主張から士人としての王世貞が言っている‘真’は理性的修養を通じて、日常
の生活から来る内心的な憂患を超え、自分自身を昇華して、人間の心を見抜いて悠々
自適する、達観の境地を指していると言える。その故に、王世貞は特に理性的な節
制を経た‘平和粹夷’を強調している。これは公安派の袁宏道が「序小修詩」で言っ
ているような“不勝其哀生失路之感”とは違うものであるだけでなく、性靈が言ってい
る“最初一念之本心”と言う内容とも違うのである。

更に王世貞は末年になって呉地域の商業文化に接しはじめて、だんだん政治と距
離を持ち、快樂に浸り、低俗な趣味に関心を寄せ、白居易、蘇軾の詩を好んで詠ん
だ。従って、文学理論も若い時代追求した“正大渾雅”の格調説と性靈を折衷し、理
性的な節制を経た自然な表現へと転換を見せた。自然表現は王世貞が末年になって
から再三強調した‘辞達’の主張と関係ある¹⁸が、これは孔子以降、蘇軾が初めて強調
した文論でもある。蘇軾が言う‘辞達’の要諦は“了然於心”と言うことで、これもやは

¹⁵ 裴世俊, 上掲論文 55ページ

¹⁶ “支所結撰，必匠心締而發性靈”（〔封侍御若虛先生七十序〕『弇州山人續編』卷35）“詩
以陶寫性靈，抒紀志事而耳”（〔題劉松年大曆十才子圖〕『弇州山人續稿』卷168）

¹⁷ 「鄒黃州鷓鴣集序」『弇州山人續編』卷51

¹⁸ “盖自古之言文者莫吾夫子若，而其大要，曰辞達而耳矣”（〔弇州山人續稿』卷40）

り主観的意志を強調し、それによって自然の性情に達するのだということである。こう見ると、上で言っている‘真我’の人格体は自然の性霊をそのまま表現するのと差がある。このような微妙な差は王世貞の文論が公安派の性霊説と差があることを説明する。

要するに、王世貞の文学理論は末年に鮮明な変化を見せている。王世貞が末年に主張した文学理論の変化は一言で言うと文学の主題、即ち内容の面での補完対策だと考えられる。真情がこもっていない形式的な模擬文学に‘真我’‘性霊’即ち、真の自我、真の感情と言う鮮明な主体意識を吹き込んだのである。こんな見地から見れば王世貞の文学理論は一生にかけて自我完成の道を歩んだと評価できるだろう。

こんな文学的な自我完成が朝鮮の王世貞を追従する文人らに特別な意味として受け入れられたかもしれない。そのために、李彦瑱は「誇るものが多くて、称える者が少なくても、王世貞をあがめ尊ぶ心には欠けていなかった」と言っただろう。

一方、李彦瑱との筆談の中で、日本の文人である劉維翰は王世貞の文集について、“吾所取在正編，如續編則意在筆先，不必學。”と言い、“學之則害修辭”と言い添えた¹⁹。これに対して、李彦瑱は王世貞に対する賛美で答えを取って代わっているが、語感から見れば、同感を表すのではないみたいである。これは極わずかな差であるが、劉維翰をはじめとする日本文人らの傾向を代弁するのでもある。実際、劉維翰の文集を読まなければ分からないだろうが、ここで日本の文人は正編を取り、また王世貞の正編で主張している弁証法的な復古主義理論にもっと大きい関心を寄せたと言える。また、続編は「意在筆先」と言っているが、それは王世貞の文集で見出す言葉で、即ち文学内容の主体性を強調している理論の一つの事例として理解できる。

“吾於詩文，不作專家，亦不雜調。夫意在筆先，筆隨意到，法不累氣，才不累法，有境必窮，有證必切。”（「東槎餘談」下巻）

この引用文で強調している法は“法不累氣，才不累法”のように自由なものであり、“夫意在筆先，筆隨意到”，“來自意而往之法，意至而法偕至，法就而意融乎其間”という意味である。ここで言っている意とは、末年になって主張する‘真我’の個性的な意味でもある。‘真の自我’と言う意味があってこそ真の詩が作られ、自分だけの新しい境地が開拓できるという意味である。このような言葉は李彦瑱が言っている“別開洞天”ということと繋がっている。

4. 李彦瑱の漢詩と文學傾向

18世紀の朝鮮文壇で“我友我不友人（<衞衞居室>第2首）”しながら、一生を寂し

¹⁹ “龍門曰：博大雄才，著述之富，宇宙弇州一人，公言不誣焉。然吾所取在正編，如續編則意在筆先，不必學，學之則害修辭。”

く生きていた詩人李彦瑱は、死ぬ前に自分の作った詩を燃やしたことがある。また、通信使として日本に渡来したとき、一気に5百種の詩を作り、それを暗記して書いたりしたと伝わっているが、現在私たちが詠める詩は全部で3百首ぐらいにしかないし、文章は別に伝わっていない。²⁰ 彼の文集である『松穆館集』を詠んでみると、独特なところが二箇所ある。一つは全部の詩の半数以上が6言絶句の連作詩で（計185首）、もう一つは詩の世界があらわしている透徹した自我意識である。（このような特徴から我々は李彦瑱の詩と王世貞の文学思想の連結の輪が分かるだろう。）次の引用文でそれを確認することができる。

“詩文有従人起見者、有従己起見者。従人起見者、鄙無論、従己起見者 毋或雜之固與偏、乃爲眞見。又必須眞才而輔之然後、乃有成焉。予求之有年、得松穆館主人李君虞裳。”（李用休、『松穆館集』序）

この引用文は18世紀朝鮮文壇の代表詩人であった李用休（1708～1782、字 景命、号 惠襄）²¹が李彦瑱の『松穆館集』の序で言ったことばである。ここで李用休は詩の創作について二つの傾向に分けて説明している。一つは‘従人起見’で、もう一つは‘従己起見’のである。前者は模倣と踏襲の傾向を言い、後者は模倣や踏襲ではない‘新しい創始’ということである。このような業績を上げるためには必ず‘眞見’、即ち眞の見解が必要で、それを支えてくれる必需条件は眞の‘眞才’即ち、眞の才能だと言っている。このように、ことのほか厳しい条件で人材を求めているところに松穆館主人の李彦瑱に会ったと言っている。実際のことを言うと、“彼の要求では、当時の朝鮮で文章らしい文章が書ける人はいなかったと言うくらいだったのに、虞裳だけは心から認めていたのである。”（李德懋、『靑莊館全書』巻34「清脾録」3）

“世之必曰漢唐宋明、而欲句類而字肖之者、不其陋乎？詩文之不蹈襲前人、而專出於己者、吾見李君虞裳。言簡而旨深、識博而調奇、雖世之老宿、文未易解、讀之者乃曰：‘是學誰也’、如可謂之學誰、則非虞裳之志也。譽之而不喜、毀之而不怒、其志必有在矣。”（金瀾、『松穆館燼餘稿』跋文、ソウル大学奎章閣 藏本）

²⁰ 燕巖 朴趾源は李彦瑱を称えて<虞裳傳>を作ったが、その自序で“變彼虞裳、力古文章、禮失求野、亨短流長、於是述虞裳。”と言い、また劉維翰の「東槎餘談」では、李彦瑱を“於文章獨取嘉隆王李”と言っている。こうしてみると、李彦瑱は文章に随分力を尽くし、文章も少なくとも残したようであるが、実際、彼の文集では贊、銘、尺牘何篇あるだけで、他には探せないのである。

²¹ 李用休は本籍が廣州である。星湖 李瀾の甥で、錦帶 李家煥の父親であるだけに、儒學から西學までに精通した学者である。また、南人系文人の代表的詩人として‘30年間在野文衡’の役をしていた人物（丁若鏞）‘燕巖と一緒に奇詭尖新な詩風を主導した名人’である（金沢栄）、‘18世紀の詩壇の新しい局面を開拓した存在’（李德懋）などと評価されている。（金東俊、「李用休漢詩の理智的性向と新しい詩的型式」、『震檀學報』95巻、2003 参照）

この引用文は金瀟（字－萍窩）の書いた李彦瑱文集の序言の内容である。金瀟は李彦瑱が詩を作ると“雖世之老宿，文未易解，讀之者乃曰。”と言っている。これは後代の文人らが擬古文家の作品の傾向を言うときよく使う表現である。「是學誰也」と人々がひそひそと話す際の‘誰’は外ではなく王世貞だった。²² 李彦瑱は王世貞の文学を尊び、<擬古田家四時詞>のような模擬作品も残している。しかし、単に古いもののまねをしたり、その主張をそのまま踏襲する方法は徹底的に拒否した。‘それは虞裳の望みではなかった’からである。彼は<衙衙居室>第54首で、“詩不套畫不格 翻裏白脫蹊徑 不行前聖行處，方作後來眞聖”。と言い、また第88首では、“食經夜優嫌敗，衣經年優嫌古，文士家爛口氣 漢唐來哪不腐。”と言った。また、<失題>と言うテーマの6言絶句連作詩では、“神通到底平平（第5首）”“文奇因之悟道（第2首）”と強調した。

結局、王世貞文学思想の真の意味を学んで、専ら自分の声で（還古人之情神，贈後人之眼目.<日本途中所見>第22首）、自分だけの文学境地を開拓する（姑置唐詩漢史，閉戸別作工夫.<失題>第1首）と言うのが‘虞裳の願望’だった。これは李用休が言う‘専ら自分の声で話す’文学態度であり、ひいては金瀟が言っている“言簡而旨深”、“識博而調奇”な文学世界だった。

5. 李彦瑱 漢詩の主題－真の悟り（眞見）と真の所有（眞有）

譯官として生まれた²³李彦瑱は文集『松穆館燼餘稿』に<衙衙居室>という題名で6言絶句の連作詩157首を残した。‘衙衙’とは小路のことを指す。小路と居間は人間生活の最も具体的な単位である。彼は自分が生活していた小路の居間で題名を作って私の日常と悟りの文学という主題を濃縮している。

五更頭辰鐘動 通衢奔走如馳 貧求食賤求官 萬人情吾坐知

<衙衙居室> 第1首

車馬丁丁當當 婦女叨叨絮絮 我則如面牆僧 一生煉神鬧處

<衙衙居室> 第8首

窓光白窓光黒 膠難粘日長午 閒坐一紙窓下 便觀來今往古

<衙衙居室> 第154首

²² 鄭珉，上掲論文，114ページ

²³ 李朝 朝鮮は大義名分論によって身分制度がとりわけ厳しかった。したがって、士大夫は支配的地位にいて全ての文化産業を運営し、ある程度恵まれたが、階級的には士大夫より一等級低く、科挙試験も受けることができない醫官、譯官などの中等（庶民）階層にとっては先天的に“階級的な悲哀と苦悶”を克服しなければならない運命だった。（李家源、「<虞裳傳>研究」、『燕巖小説研究』、乙酉文化社、1945、409ページ）

この詩から見ると、李彦瑱が生活していた<衚衕居室>は朝5時から四つ角を忙しそうに往来する人々の足音が聞こえてくる騒がしい所である。それに、ごろごろと駆ける荷車の音、町の上さんたちがべちゃくちゃしゃべりたてる声など、騒音が絶えない小路である。一言で言う和李彦瑱は貧乏で下賤な人たちが集まって住んでいる町の騒がしい小路で“口凌ぐにも困る生活”をしていた。しかし、“唯著作不可廢”、“痛い筋肉と骨を撫でながらも、詩さえ聞こえたら思わず知らず一人で悦に入るようになる”(<衚衕居室>)と言った。つらい現実を打ち勝つのは読書と創作があったからだ。

詩は窮から生まれると言われている。“窮”とは勿論いろんな意味を持っているが、まず生の貧しさを取り上げるべきである。聡明で、卓越な才と繊細で敏感なセンスを持っていたは将来立身栄達を夢見ていただろうが、身分的制約と言う他意的原因で、夢を実現させることができず、うるさい路地で貧乏で、病にまで苦しみながらつらい生活をせざるをえなかったのも、その葛藤と悲哀は言うまでもなかっただろう。しかし、李彦瑱は公安派が言っている“不勝其哀生失路之感”をそのまま発露しなかった。彼は理想と現実の乖離で運命の嘲弄を冷静に直視し、そこから人生の真の価値を探していたのである。要するに、貧乏と悲しみは李彦瑱を文学に執着するようにし、病は彼を座禅させ、“病多仍奉佛”(<斜陽窓明、蟬聲滿樹>第3首)、これはまた李彦瑱が道：“道在行商市僧”(<衚衕居室>第51首)を悟るための近道になったのである。そこで、李彦瑱は「騒がしさの中で精神を鍛錬し」てから、「貧乏な者は食べ物を探し、卑しい者は官職を求める」人間の心が分かり、「歴史(古往今來)の興亡盛衰、全てのものが観察できた」のである。

李彦瑱の悟りは儒教・仏教・道教と密接な関係がある。“三教中大弟子、<衚衕居室>第21首)。特に彼は仏教に心酔し、“縁病悟禪初”(<壹岐島>)と言い、ひいては自分で仏像一体になって詩の中に現れていると言っている。これはほかの詩人が仏教に心酔する場合と違った独特な点である。

雨脚侵香穗 疎窓午枕初 病多仍奉佛 名斷尙貪書
瓜熟辭眞蒂 蟲遊化小魚 苟能謀五畝 夫釣婦看蔬

<斜陽窓明 蟬聲滿樹>第3首

自吾能作佛 心悟不師初 墨抹臨摹帖 爐燔剽竊書
貪嗔皆害馬 恩怨已忘魚 道在貧堪樂 終年食但蔬

<斜陽窓明 蟬聲滿樹> 第12首

李彦瑱は自分で言っているように、病のおかげで仏を信奉するようになり、また、仏教の清浄な原理は彼に、ほかの違ったものを悟るようにした。この点については、二つに分けて言える。一つは“きゅうりは熟すと取っ手が落ち、虫は水中で泳いで魚になる”という自然の理で、もう一つは「貪ったり怒ったりするのは有害であるだけ

で、恩恵と願望を治める」という心の理である。このような理はつまらない欲望の現世から離れ出して、別の次元での生の楽しさを教えてくれた。それがちょうど、貧乏な農家で釣りや畑を作りながら、一年中野菜だけ食べていても、満足し、楽しさを感じられるような理である。肉食の世俗に拘らないで、蔬食の仏の世界で、超然とした真理が、現実生活の中にあるこのようなものとマッチされるのである。こんな悟りの境地で、李彦瑱は自分で仏像一体になって、自分自身の詩の世界で現れているのである。仏教の教理が修練する者は誰でも仏像になれると言っているのと同じく、李彦瑱も左禅して一つの仏像になったのである。²⁴ 李彦瑱は仏教的悟りの自我を‘身外身’と表現している。

面黃者類古佛 衣白者類山人 能經世能出世 始能生身外身

<衚衕居室>第116

過去佛我前我 未來佛身後身 一個佛方現在 是 衚衕姓李氏

<衚衕居室>第127首

このように見ると、李彦瑱の仏教に対する認識は単純に仏教に敬服している度を超えて、精神的に心霊内通し、それが、詩の中に反映されているのだと解釈できる。禪的に悟りの自我である‘身外身’は天上界の玉皇上帝と肩を並べ、現実の中では、卑田乞兒と友することができたのだ（<衚衕居室>第136首）と推論できるかもしれない。

要するに、李用休は騒がしい日常の生活と仏教の清浄な精神世界の中で悟ったものを、‘真有’即ち一旦獲得したものは造物主でもどうする仕方がない真の所有と言ったのだと思う。

“積階之一品,朝收之暮爲白身,殖貨之萬金暮失之朝爲窮人,若文人才子之所
有者,則一有之後,雖造物無可如何是,即真有也.君既得有此...”(李用休,『松
穆館集』序)

また、このような真の所有の故に、たとえ一寸の狭い居室で“悪臭が鼻を突く時は糞尿桶の中にいるようで、真っ暗い時は漆桶のみたい”であっても、“僕はわが家の門前街が嫌いでない”(<衚衕居室>第29首)と言った。特に“供奉白鄴侯泌,合鐵拐爲滄起.古詩人古山人,古仙人皆姓李”(<衚衕居室>第115首)。と思い、取り扱いながら、“天人眼目寄吾身,秘冊靈文辨眞眞.起一函三眞快事,自開門戶作家新。”(<自詠>)と

²⁴ 李彦瑱は仏様を独りよがりな存在だと思わなかったみたいで、むしろ誰でも仏になれるという観念を持っているようである。こんな見解は“聞者謂佛在耳,談者謂佛在舌.兩端見牽不破,吾則謂皆能佛”(<衚衕居室>第112首)という詩から詠める。

言う自信まで表している。これは明らかに自分の経験と意志と悟りだけで、新しい詩的境地を開拓すると言う信念であった。要するに、李彦瑱は人間の生に対する悟りと確信を詩の文学に貫徹し、自分が言いたいことを思い切り言う文人の自適さを楽しんだ。言い添えば、真の所有を獲得した李彦瑱は、作家としての真の自我を追求し、それから自分だけに属する真の詩を作った。こういうことから王世貞が末年になって主張していた‘真の自我があつてからこそ真の詩が作れる’と言うことを貫徹していたと見られる。

はっきりとした自我意識の文学傾向を持っている李彦瑱は、詩を作る形式において自分だけの戦略を持っていたようである。まず、本稿で引用している全ての詩から見ると、李彦瑱は、個人とした自分自身をそのまま表している。²⁵ 私の日常、私の内面世界、私の悟りなど。このような現象は士大夫文人らの文集から詠めるような特徴であり、独創的である。²⁶ また、このような真実さはほかの美学的価値を成熟させる。言わば、真実であるほど奇異感を感じさせると言うことである。喜怒哀楽がまじり合った日常的な地平をそのまま真の生の姿として表している。

次に、詩の形式が6言絶句である。6言詩はよく使われていない詩体として、その難易度について李用休は次のように言っている。

“蓋五與七者,天下所共趨而同好,且其途易熟而聲易獵。惟六間於五七,其勢逼,其局狹,非才溢於格而不受法縛者,固難工,工亦遇賞甚難。”(李用休,『惠寰雜著』「雨亭稿序」,韓國:國立圖書館 所藏)

18世紀の朝鮮文壇で、非主流的な詩体であった6言詩の創作を主張したのは李用休だった。²⁷ 彼は既存の作家たちが6言詩を好まなかった点、作りにくく、また人に認められにくいということを重要視し、漢詩の規範化と常套性から離れようとする努力の一環としてこの6言詩に注目し、主張したと言う人もいる。李用休の弟子である李彦瑱は、特に難しいと言われる6言絶句連作詩を作って詩の形式において革新をし、独自の詩の世界を構築することによって、‘6言絶句詩の新しい地平を開いた’のである。²⁸

²⁵ 筆者は「衞衞詩人李彦瑱」(中国:『朝鮮韓国言語文学研究』第1集、2004)と言う題名で、李彦瑱の漢詩を通して彼の生涯について考察したことがある。ここで扱っていない部分はその論文を参照すればいいだろう。

²⁶ これとの関連 金東俊, 上掲論文; 安大絵, 上の本参照。

²⁷ これは俞晩柱の日記『欽英』(甲辰(1784) 五月二十四日 條)から確認できる。即ち、“客有善六言詩者,聽其二三,是亦惠寰松穆二李之流派也。”

²⁸ 閔丙秀, <朝鮮後期 中人層의 漢詩 研究>, 東洋学 第21集, (檀国大学東洋学研究所, 1991) . p.16.

6. 結語

以上、日本の文人である劉維翰が記録した「東槎餘談」の内容を基に、李彦瑱が王世貞の文学思想を、どんな方法で受容しているかについて考察してみた。明嘉隆時期の著名な文人であった王世貞は18世紀朝鮮詩壇であまり人気がなかった。それは、復古派の末流によって、「本当の感情は取り除いたまま模倣と踏襲ばかり」という弊害を残したからである。このような雰囲気の中で李彦瑱は一人で王世貞を尊び上げながら、始終一貫自分の意志に背かなかった。王世貞は復古派の代表的な文人として、20余年間文衡をしながら文学思潮の転向に大きい影響を与えた人物である。彼の文学思想は特に末年になって、大きく変わっている。それについて、同時代の文人であった錢謙益は既に定論を下している。王世貞の文学思想の変化は時代的特徴と、呉の商業文化などの外的影響要素によるものという主張が普遍的である。本稿では王世貞の末年の変化を外的原因から起因しているが、より内的次元では、文学理論に対する自我矯正或いは自我完成だと思う。即ち、王世貞をはじめとする七子の復古理論の弊害は、形式的な格と調に関心を注ぎすぎて招いたものだったので、それに対する補完策として文学の主体性、言い換えれば「真我」「真詩」を強調したものだと思う。また、士人としての王世貞が言う「真」は理性的な節制と悟りを獲得した気高い人格体だということから、公安派が主張する「最初一念の本心」という性霊とは距離を保っている。これが王世貞の文学思想の真の姿でないかと思いながら、李彦瑱もこのような点で王世貞の文学思想を受容したのではないかと思う。

李彦瑱は幼い時から王世貞の文章を引写し、王世貞の文学について深く認識していた。李彦瑱の漢詩に関する考察から、彼と王世貞の文学思想の連結の輪は王世貞が末年になって主張した文学理論にあったと見られる。即ち、文学の主体性に対する強調であるが、ここで李彦瑱は、少しも残念に思うところがないくらい個性を発揮し、たった自分だけの文学世界を開拓した。李彦瑱は王世貞の文学思想の変化及び創新精神を継続し、特に王世貞が末年に主張した文学思想を実践させたのではないかと推論してみる。若し、この結論がある程度可能性があるとすれば、18世紀の朝鮮文壇で王世貞の文学思想を受容、変容した一つの流れを認識するのに役に立つだろう。

本稿では李彦瑱と王世貞の連結の輪を探そうと努力しているだけである。李彦瑱がどうして王世貞を追従したかという問題においてはまだ回答を得ていない。王世貞の文学思想、李彦瑱の漢詩、そしてこの二人の連結の輪に関する考察もまだ終わってないし、これを今後の研究課題にしたいと思う次第である。

參考文獻

- 李彦瑱,『松穆館集』(奎章閣 所藏)
李用休,『惠寰雜著』(國立圖書館 所藏)
劉維翰,「東槎餘談」,(『鴻臚傾蓋集』)
王世貞,『弇州山人續稿』卷35, 卷40, 卷51, 卷168
袁宗道,「答陶石簣」,(『白蘇齋類集』卷16, 上海古籍出版社.1989)
俞晚柱,『欽英』(甲辰(1784) 五月二十四日 條)
錢鍾書,『談藝錄』(中華書局, 1984)
錢謙益,「王尚書世貞」,(『列朝詩集小傳』上海古籍出版社, 1963)
李家源,「<虞裳傳>研究」,(『연암소설연구』, 을유문화사, 1945)
민병수,「조선후기 中人層의 漢詩 研究」(『동양학』 제21집, 단국대동양학연구소, 1991)
안대회,「18세기 중기 시의 혁신적인 면모」(『18세기한국한시사연구』 소명출판,1999)
김동준,「이용휴 한시의 理智의 性向과 새로운 詩的 型式」(『진단학보』 95권, 2003)
汪正章,「王世貞文學思想論析」(廣西大學學報, 1995年 第4期)
鄭利華,『王世貞研究』(中國 學林出版社, 2002)
孫學堂,「王世貞與性靈文學思想」(蘇州大學報 第4期,2002.10) ;
林啓柱,「謝榛、王世貞詩論比較」(求索, 2003.3)
裴世俊,「試析錢謙益的“弇州晚年定論”」(山東師大學報 2004年 第2期)
陳書杲,「明代文學思想轉型期徐渭與王世貞之比較」(南京師大學報 第1期, 2005.3)

「概要」

명(明) 나라 문인 왕세정(王世貞)은 18세기 조선문단에서 별로 환영받지 못했으며, 그의 문학사상 역시 추종(推從)하는 이가 드물었다. 이러한 문단의 분위기를 배경으로 할 때, 왕세정의 문학사상을 준적(準的)으로 삼았던 18세기 중반에 활약한 조선문인 이언진(李彦瑱)의 문학실천은 독특하다. 과연 이언진은 왕세정의 문학사상을 어떤 방식으로 수용했으며, 또한 그것을 토대(土臺)로 자신만의 새로운 문학세계를 구축해 놓았을까? 이러한 문제의식을 가지고 왕세정의 문학사상의 변화와 그 의미, 이언진의 문학기향과 한시의 주제에 대하여 고찰했다. 이러한 고찰로 이언진은 왕세정의 문학사상이 만년에 와서 변화를 보였던 부분에서, 변화 내지 창신의 정신을 이어받았으며, 그것을 한시의 실천에 옮겨놓았음을 발견할 수 있었다. 이러한 고찰은 18세기 조선문단에 존재했던 다양한 흐름을 감지하고, 보다 입체적인 인식을 가져올 수 있는 계기가 될 것이다. 그 밖에 본고에서 자료로 이용한 <동사여담(東槎餘談)>에 대한

고찰을 통해, 통신사(通信使)로 일본에 가서 문명(文名)을 크게 날렸던 이언진과 일본문인 유유한(劉維翰)의 필담(筆談)에서 나눈 당시 일본의 문학경향에 대한 논의를 파악하는 데도 약간의 도움을 얻을 수 있을 것이다.

핵심어: 이언진, 왕세정, 문학사상, 眞我, 眞詩.

明の文人王世貞の文学思想と朝鮮李彦瑱の漢詩について

明の文人王世貞は18世紀の朝鮮文壇において、それほど歓迎されていなかったし、その文学思想もあまり推賞されていなかった。このような文壇状況を背景にしてみた場合、王世貞の文学思想を標準にしていた18世紀半ばに活躍していた朝鮮の文人李彦瑱の文学は独特の存在だと言えよう。果たして李彦瑱はどのような方法で王世貞の文学思想を受容し、またそれを土台にして自分の文学世界を築き上げたのか。このような問題意識をもって李彦瑱の文学にアプローチした場合、そこから18世紀の朝鮮文壇の多様な流れを感じ取ることができるだけでなく、さらにその時代の文学について立体的な認識をもつことができよう。また、本稿が資料として扱っている「東槎余談」などの考察を通じて、通信使をきっかけに日本に大いに文名を馳せた李彦瑱と日本の文人劉維翰との筆談をもとに、当時の日本文壇の状況を把握することにもある程度役立つであろう。